Journal of University of Babylon for Humanities, Vol.(28), No.(5): 2020.

النبات في المتخيل الديني: قراءة في دلالات النخل والتين والزيتون من خلال نماذج من النصوص الدينية

زهرة الثابت
كلية الآداب والعلوم الإنسانية رقادة/ القيروان/ تونس
thzohra@gmail.com

معلومات البحث
تاريخ الاستلام : 2020 /6/25
تاريخ قبول النشر: 8/7 / 2020
تاريخ النشر: 13 / 8/ 2020

المستخلص

احتل النبات منزلة مهمة في المتخيل الديني في الثقافة الدينية التوحيدية باعتباره عنصرا مهما في قصة الخلق. وتبوأت أشجار النخيل والتين والزيتون المكانة الأهم لأن الإنسان علق عليها آماله إذ حملها معاني الصحة والسعادة والفرح والخصوبة والأمن والسلام وغيرها من المعاني القصية وتطمح هذه الدراسة إلى البحث في الدلالة الرمزية للنبات في المتخيل الديني للوقوف عند هذه المعاني في الثقافة اليه ومسيحية والإسلام.

الكلمات الدالة: الرمز، التأويل، النص الديني، النبات، النخل، التين، الزيتون.

Plants in the Religious Perspective: A Reading in the Connotations of the Palm Tree, Fig, and Olive in Some Religious Texts

Zohra Thabet
College of Arts and Humanities /Raccada /Kairouan/Tunisia

Abstract

Plants have occupied an important place in the religious conception because they for man important element in the story of creation. In fact, palm trees, fig and olive have been the most considerable trees because human put on them the meanings of health, happiness, mirth, fertility, safety, peace and many others high expectations. This study aims to search the symbolic meanings of these plants in the religious conception to find out their connotations in the Jewish, Christian and Islamic religious texts.

Keywords: symbol, interpretation , religious text, plants, palm trees, fig, olive

مشكلة البحث:

تعالج هذه الدراسة مشكل المتخيل في الثقافة اليهودية والمسيحية والإسلام من خلال النظر في رمزية النخل والتين والزيتون بعد أن وقع طمس مبحث المتخيل وتهميشه لأنه ضرب من الوهم والخرافة. فالمخيل على هذا النحو مهم لأنه مكون من مكونات الإنسان وهو الفضاء الأوسع الذي يكشف فيه المرء عن المكبوت الغائر وعن الحلم المنشود.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذه الدراسة في التعرف على قيمة المتخيل في النصوص الدينية وقيمة التصورات المحمولة عن النخل والتين والزيتون في الديانات التوحيدية الثلاثة.

أهداف البحث: تهدف الدراسة إلى أمرين اثنين:

1-التعرف على الدلالة الرمزية التي علقت بالنخل والتين والزيتون في المتخيل الأسطوري.

2-تبين الدلالات المتصلة بهذه النباتات والثاوية في المتخيل الديني التوحيدي وقيمتها في حياة الإنسان.

مقدمة البحث

ظلّ المتخيل(L'imaginaire) قديما مبحثا مهمشا لا مفكرا فيه، وقد عدّ من سقط المتاع على اعتبار أن المخيلة ليست إلا وهما وزيفا و"**سيدة الخطإ والضلال**" (1)، لذلك وقع إقصاء المتخيل ورميه "**داخل دائرة العقائد الخرافية والأدب الشعبي أي ضمن مستوى من الفعالية الثقافية المتدنية الخاصة بالأطفال والجدّات والشعوب المتخلفة**" (**2**). واستمر إقصاء هذه الظاهرة خاصة مع العقلانية الوضعية حينما احتقر الفكر الغربي الصورة وقلّل من وظيفة المتخيل (3).

غير أنه سرعان ما أعيد الاعتبار إلى هذا المبحث لأنه بات يشكل فضاء الإنسان الأرحب للكشف عن كوابته وتصوراته، وهو متنفسه الوحيد للحلم بعالم خير وبديل بعيدا عن واقعه المرير. لقد "**أضحى (المتخيل) – من منظور أنتروبولوجي –مكوّنا من مكونات الإنسان مطلقا،وجزءا من ذاته المنغرسة في التاريخ يسكنه وينهل من نبعه نهلا**" (**4**).

ولا يخفى على ذي النظر الحصيف في الدراسات والمباحث الغربية الحديثة والمعاصرة ما لقيه مبحث المتخيل من عناية فائقة من لدن الباحثين ولعلّ تصانيف جلبير دوران(Gilbert Durand) (5) وجون بول سارتر(Jean PaulSartre) (6) وغاستون باشلار(Gaston Bachelard) (7) وكاستورياديس(Castoriadis) (8) وجاك لوغوف(Jacques LeGoff) (9) وغيرهم كثير خير دليل على ذلك.

وإن المتدبر في مثل هذه المباحث ليتنبه إلى أمرين هامين: أولّهما تنوع المداخل التي تناولت قضية المتخيل وقد توزعت بين مقاربة أنتروبولوجية أو فلسفية أو نفسية أو تاريخية، أو غيرها. وثانيهما أن الفكر الغربي قد "**خطا خطوات كبيرة في اتجاه رسم حدود المتخيل، إذ أمكن الكلام على وجود أنماط متمايزة في المتخيل مثل المتخيل الأدبي والمتخيل الجغرافي والمتخيل السياسي**" (**10**)، والمتخيل الديني أيضا وهو مدار بحثنا ويقصد به "**جملة المنتجات السيميائية، اللغوية وغير اللغوية، التي يصطنعها الإنسان الديني في علاقته مع المفارق والمطلق أو المحايث من أجل الإجابة عن أسئلة البدايات والدنيويات والأخرويات بعضها أو جميعها**" (**11**).

ويعتبر النبات من العناصر المهمة التي تبوأت منزلة فريدة في المتخيل الديني، خصوصا وأنه كان من أهم العناصر المؤثثة للوجود والفاعلة في قصة الخلق. وتعتبر أشجار النخل والتين والزيتون من النماذج الباهرة التي حضرت حضورا متميزا في الثقافتين اليه ومسيحية والإسلام.بل إنها من النباتات التي حيكت حولها عديد التصوّرات والتمثّلات في الخطاب الديني الذي تنزلت فيه، حتى غدا هذا الخطاب قابلا للتحليل والتأويل،لأن المتخيل باعتباره مجال الانبجاس الرموز لا يكتفي بإعادة صياغة الأشياء أو ترتيب الصور والحكايات بل يورّط المتلقي في عملية إنتاجه.

ونروم من خلال هذه الورقة العلمية تبين مختلف الدلالات التي علقت بالنخل والتين والزيتون في المتصور الديني، وكيفية تفاعل الذات القارئة في فهم رمزيتها وتقصي معانيها المتوارية،لأن المتخيل إنّما تنتجه الرموز التي تتلون بألوان عيش المرء والمجتمع، وهي المانحة لإمكانية التفكير على حدّ تعبير بول ريكور(Paul Ricoeur) (12). وقد كانت عدتنا في ذلك النصوص المقدسة عهدا قديما وعهدا جديدا وقرآنا كريما وما حفّ بهذا النص التأسيسي من نصوص ثوان. فما هي الدلالات الرمزية التي حملها النبات في المتخيل الديني؟وكيف تأولتها ذات المتقبل؟

❶- <u>في حدّ المتخيل: لغة واصطلاحا:</u>

إنّ قارئا متصفحا لمعاني الجذر (خ،ي،ل) في مظانها المعجمية ليتنبه إلى صيغ واشتقاقات لا حصر لها لمادة "خيل"،ويجد في لسان العرب أن "**خال الشيء يخاله: ظنه، وتخيل الشيء له: تشبّه، وتخيل له أنه كذا أي تشبه وتخايل، يقال: تخيلته فتخيل لي، كما تقول تصورته فتصور، وتبينته فتبين وتحققته فتحقق، والخيال والخيالة: ما تشبه لك في اليقظة والحلم من صورة**" .(**13**)

ويستشف من هذا الحفر المعجمي أن المتخيل وثيق الصلة بالمظنة وهي الإيهام بالشيء أو قل التمويه والإحساس. ولكن المتخيل يتخطى مجرد الإحساس إلى الإدراك الحسي وذلك عبر حفظ الصورة في الذاكرة وإعادة إنتاجها. كما أن المتخيل أيضا مرتبط بالتصور والتمثل.ولذلك اعتبر محمد القاضي أن مصطلح المتخيل إنما جرى استعماله "**في مجال نقد الشعر وتحديدا فيما يصاغ في النصوص الشعرية من صور**" (14) وأن" **الأصل في استخدام الصورة يجري في سياق تمثيل الأشياء لكي ترى. ولذلك كان عماد هذه الصورة التشبيه والاستعارة التي هي وجه مختزل للتشبيه**" (**15**).

أمّا اصطلاحا فالمتخيل(Imaginaire) كلمة استعيرت "**من الكلمة اللاتينية (Imaginarius) سنة 1480م ودلت على المعطيات الذهنية التي لا تتطابق مع معطيات الواقع المادي. واستعملها باسكال في سنة 1659م لوصف الأشياء التي لا وجود لها إلا في مخيلة الإنسان بينما دلت سنة 1820م مع دوبيران(M. Debiran) على مجموع نتاجات الخيال**"(**16**).

ولكنّ المتأمل في البحوث المعاصرة في دلالات المتخيل يكتشف أن هذا المصطلح عصيّ عن الحصر، وربّما يعود ذلك إلى طبيعته المتنوعة (17). فهذا جلبير دوران (Gilbert Durand) يعرّف المتخيل بكونه " **مجموع الصور والعلاقات القائمة بينها المكونة لرأس المال المفكر فيه لدى الإنسان المدرك لإدراكه**" (**18**)، بل إن ميزة دوران تكمن في ربطه بين المتخيل والرمز وفي

استخدامه لمصطلح "الخيال الرمزي"(L'imagination symbolique) وقد أفضى به هذا الاستعمال إلى إقرار حقيقة مؤداها أن:"

•– التركيب الرمزي هو أساس كل عملية تفكير أي أن الترميز سابق من الناحية الزمنية والوجودية على الدلالة السمعية والبصرية.

•– الرمز لا يتبع اتجاها خطيا ولا يسير في بعد واحد ولا يخضع للحتمية السببية." (19).

أمّا كاستورياديس(Castoridis) فقد اعتبر أن المتخيل مفهوم رئيسي في حياة الفرد والجماعة و"**إليه تعود نشأة المؤسسات الاجتماعية والثقافية والممارسات الإنسانية ذلك أن التفكير الإنساني لا يتحقق من غير صور متخيلة تؤسسها رغبات إنسانية. فالثقافة التي لا متخيل لها فاقدة للدلالة ذلك أن المتخيل بمختلف دلالاته الضامن الوحيد لاستمرار المجتمع وثقافته" (20)**. وقد عقد (كاستورياديس) علاقة وطيدة بين المتخيل والرمزي فهو القائل: "**تظهر العلاقات العميقة والمهمة بين الرمزي والتخييلي بشكل جلي حينما نتأمل المسألة التالية: مفروض على المتخيل أن يستعمل الرمزي ليس فقط كي يعبر عن ذاته ولكن لكي يوجد وبالعكس يفترض الرمزي مسبقا مقدرة تخييلية لأنه يفترض مسبقا القدرة على أن يرى في الشيء ما هو مخالف له" (21).**

وإذا كان المتخيل في الدراسات الغربية مفهوما خلافيا فإنّه في الكتابات العربية ظلّ كذلك مفهوما إشكاليا إذ تباينت وجوه تعريفه فمن قائل إنّه "**القدرة على أن ترى في الشيء ما ليس هو أو على غير ما هو عليه" (22)**. ومن قائل إنّ المتخيل إنّما هو "**سليل الرغبة (Le désir) في شتى ألوانها وعلى ما لا يحصى من المواضيع التي تنشدها حسية كانت أو معنوية**" (23) وأن" **المصدر الأعمق لنشأة المتخيل وتحولاته عبر الزمن، هو قلق الإنسان إزاء ما يطرحه الزمن والموت عليه من الأسئلة، وبالتالي فالمتخيل بنية ومحتوى ووظيفة إنما هو طريقة في الجواب عن تلك الأسئلة من أجل إقامة صرح المعنى في الوجود**" (24) ومن قائل آخر إنه ترميز وتمثل للعالم الواقعي الذي يحياه الإنسان يقول نور الدين الزاهي في هذا السياق: "**يمكن اعتبار المتخيل الفضاء المشكل من الكيفيات المتعددة التي يهب بها الإنسان المعنى للأشياء وذلك قصد تملكها تملكا دلاليا وماديا. إنه المجال الذي يتعالى به وفيه عن طبيعته الحسية وكذا عن حسية ما يحيط به نحو التصور والتمثل والترميز والحكي" (25).**

وإذا كان المتخيل موصولا بالرمز فمعنى ذلك أنه يفتح شهية القراءة والتأويل لأن الرمز ليس إلا "**تعبيرا لسانيا ذا معنى مزدوج يتطلب التأويل، ويغدو التأويل فعل فهم يروم فك الرموز" (26)**. وعليه فالعلاقة بين المتخيل والتأويل وثيقة ولعل ذلك ما دفع الكاتبة (آمنة بلعلى) إلى القول "**إن أدل التعريفات للمتخيل هو أنه تأويل**" (27) يفترض وجود متلق مؤول لا يكتفي بمساءلة المتخيل وحسب وإنما يسهم في بنائه إسهاما (28). فإذا كان المتخيل على نحو ما وصفنا فكيف قرأ النبات في المتخيل الديني؟

❷–<u>النبات في الزمن الأسطوري والحضارات القديمة</u>

تبوأ النبات منذ القديم منزلة مهمة في حياة الإنسان،إذ من ثمره اغتذى وبعوده احتمى. واعتقد الإنسان الديني في فاعلية الشجر حتى "**تخيل الكون على هيئة شجرة ضخمة" (29).** وحضر الشجر حضورا لافتا للانتباه في قصة الخلق الإينوما إليش ونشيد أنانا ودوموزي

السومري. وتعلق الإنسان الديني بالنبات وقدسه لأنه كاشف عن "**سرّ الحياة وسرّ الخلق وسرّ التجدد والشباب والخلود**" (**30**).

وإنّ المتمعن في النصوص الأسطورية والحضارات القديمة لواجد أن النخل والتين والزيتون نباتات ضاربة في القدم عرفها الإنسان منذ عهود غابرة. فالنخلة مثلا كانت من أقدم الأشجار وأقدسها إذ "**جعلها المصريون القدماء شجرة الفردوس أو الجنة**" (31) و"**ظهرت نخلة عشتار المباركة وليدة مجرى الماء الشجرة الأبدية بين النهرين في العراق**" (**32**)، واعتبرها سكان وادي الرافدين رمز الخير واليمن والبركة ورمز الفرح والنصر.

ومن مظاهر تقديسهم لشجرة النخيل أنها "**كانت تدخل في طقوس التقرب إلى الآلهة، حيث كانت توضع الفسائل الصغيرة في أكوار فخارية قدام الإله الذي تجري طقوس التقرب إليه، ويكون ذلك بواسطة سكب الماء المثلج في الكون الفخاري الذي يحتوي على فسيلة النخيل كتعبير عن عطية الماء البارد للإله، لأن الماء البارد المثلج كان من الأمور المرفهة التي لا تقدم إلا للآلهة والملوك وعلية المجتمع**" (**33**) .

أضف إلى ذلك أن النخلة كانت حاضرة في فنونهم "**وشاعت (العناصر النخيلية) بشكل واضح على معظم المخلفات الأثرية المنسوبة للفن السومري والفن الآشوري. كما عرفتها الفنون القديمة التي عاصرت العراق القديم كالفن المصري القديم (الفرعوني) والفن الإغريقي والساساني**" (34) إذ ظهرت النخلة في الأختام الإسطوانية والرسوم ف"**أسرف الفنان (في العهد الآشوري) في رسم أو نقش النخلة والسعفة على جدران القصور الملكية في العواصم الآشورية**"(**35**). ووجدت زخرفة النخلة على المنحوتات العاجية وعلى قوارير الزيوت المقدسة وعلب المصوغات فقد "**استهوت الصاغة الآشوريين لاستعمالها وحدة زخرفية**" (**36**) .

واستمر تقديس الشجرة في العصر الجاهلي من ذلك أن "الأزرقي"يذكر أن كفار قريش كانوا يعتقدون في شجرة عظيمة يقال لها " ذات أنواط" وكانوا "**يأتونها كل سنة فيعلقون عليها أسلحتهم ويذبحون عندها ويعكفون عندها يوما**" (**37**) . وشاع عند عرب ما قبل الإسلام تقديسهم للنخلة ويذكر ابن هشام أن أهل نجران كانوا "**يعبدون نخلة طويلة بين أظهرهم لها عيد في كل سنة، إذا كان ذلك العيد علقوا عليها كل ثوب حسن وجدوه وحلي النساء ثم خرجوا إليها فعكفوا عليها يوما**" (**38**). ويعلل ابن الكلبي سبب عبادتها بضخامتها ووفرة ثمرها.

وتفيد بعض الأخبار أن "**العزى كانت بواد من نخلة الشامية يقال له حراض حمت لها قريش منه شعبا، وأنها كانت تخصها بالزيارة والهدية دون غيرها، وأن ظالم بن أسعد المري الذين ينسبون إليه اتخاذها لأول مرة قد بنى عليها بيتا، وأن صنمها كان أعظم الأصنام عند قريش**" (**39**)، كما "**اتخذت بعض طوائف العرب من التمر معبودا صنع على شكل صنم، ثم ما لبثت إحدى هذه الطوائف كما بين الشاء أن أكلت صنمها عندما حلت بها المجاعة**" (**40**).

ولم تكن شجرة التين أقل أهمية من النخلة إذ اعتقدت الديانات الآسيوية القديمة في اتصالها بالآلهة وقد أطلقت عليها تسمية "أشجار أشفطا المقدسة" ووقع ربطها في الديانة الهندية كالطير والحيوان بالآلهة "**للإشارة إلى طبيعتها الإلهية الباطنة**" (41)، فهي مقدسة قداسة شجرة "الكدما" إلى "كرشنا" وشجرة "بيلفا" إلى "شيفا" (42). بل إنها عدت في "الأوبانيشادا" وكتاب "الباهاجافا قيتا" الهندي الشجرة الكونية التي وصلت الأرض بالسماء (43). أما في البوذية فتعتبر شجرة التين

الفضاء المقدس الذي تجلى فيه النور لبوذا، وهي محور الكون (44)حيث انكشفت له الكثير من الأسرار وأطلق عليه لقب بوذا أي العالم المستنير. أمّا في الأسطورة الإغريقية فتعتبر شجرة التين مقدسة لأنها كانت تقدم قربانا في الطقوس الدينية للإله باخوس(Bacchus).

أمّا الزيتون فقد احتل هو الآخر أيضا منزلة غير هينة في الأساطير والحضارات القديمة لأنه كان حاملا لعديد المعاني الرمزية.ناهيك أنه قد اعتبر في الثقافة الإغريقية رمز الحكمة، بل إله الحكمة في أثينا. والعطر الأول المهدى إلى الآلهة مستخرج من زيت الزيتون. كما اعتبرت شجرة الزيتون رمزا للألفة ولتجدّد الحياة (45)، ورمزا للقوة حتى أن هرقل قد اتخذ صولجانه زمن الحروب من خشب الزيتون. وعدّ الزيتون أيضا وسيلة من وسائل العلاج فاستخدم المصريون زيته في معالجة مرضاهم وفي مراسم دفن موتاهم. أمّا الصينيون فقد اعتقدوا في فاعلية خشب شجرة الزيتون حتى لقد جعلوه حصنا منيعا يقيهم خطر السم (46)، في حين أن اليابانيين اعتبروا الزيتون علامة النصر والمجد والفخر (47) .

❸-**النبات في المتخيل الديني**

لم يكن حضور أشجار النخيل والتين والزيتون في الديانات التوحيدية الثلاثة أقل شأنا من نظيرتها في النصوص الأسطورية القديمة. فهي مقدسة لأن الإله باركها حتى باتت بديلا منه. وإنّ قراءة متأنية لمواضع حضور هذه النباتات في النصوص المقدسة وما حفّ بها من نصوص ثوان كفيلة بجعل القارئ يتنبه إلى أن هذه النباتات صارت علامة سيميائية حاملة لعديد الدلالات التي نوضحها كالآتي:

✍-**النخلة**

- **النخلة فضاء الأنبياء المقدس**

يلحظ المتدبر للنصوص المقدسة "عهدا قديما" و"عهدا جديدا" و"قرآنا كريما" أن النخلة مثلت في المتخيل الديني فضاء مقدسا لأنها كانت مسرح أحداث الأنبياء وقصصهم، لذلك كانت تارة رمزا للحكمة، وطورا علامة على النصر، وطورا آخر أمارة على الفرح، وتارة أخرى رمزا لميلاد النبي العجائبي وأحيانا أخرى رمزا للخصوبة أو تعويذة سحرية.

♦النخلة رمز الحكمة: وتجلوه في التقليد اليهودي نخلة دبورة التي اتخذتها هذه النبيّة فضاء للقضاء بين بني إسرائيل والحسم في قضاياهم إذ جاء في "سفر القضاة" قوله: "**وَكَانَتْ دَبُّورَةُ زَوْجَةُ لَفِيدُوتَ امْرَأَةٌ نَبِيَّةٌ وَقَاضِيَةٌ لإِسْرَائِيلَ فِي ذلِكَ الْوَقْتِ، وَكَانَتْ تَعْقُدُ مَجْلِسَ قَضَائِهَا تَحْتَ نَخْلَةِ دَبُّورَةَ بَيْنَ الرَّامَةِ وَبَيْتَ إِيلَ، فَكَانَ بَنُو إِسْرَائِيلَ يَفِدُونَ إِلَيْهَا لِلْقَضَاءِ**" **(48)** .فالنخلة في المتخيل الديني اليهودي صارت مقدسة بمجرد حلول النبيّة فيها، فهي حينئذ رمز للإلهي وتجل للقدسي الذي يظل اليهودي المتدين أبدا متمسكا به.

إنّ النخلة تضحي على هذا النحو مقدسة لأنها تنطوي على "**تجل مقدس عن تفجر للقدسي**" **(49)**. ولمّا كانت كذلك فقد أصبحت النخلة حاملة لبعض صفات القدسي كالحكمة والعدل والإنصاف، فصار الاعتقاد في فاعلية هذا المكان وقدسيته في المتخيل الديني أمرا راسخا وثابتا. وسميت النخلة باسم النبية دبورة لأنها باتت في المتخيل الديني اليهودي الكوّة التي تضمن لليهودي الاتصال بالإله لأنه إنما يستهيم بالسكن في عالم إلهي طاهر ومقدس.

ولا تختلف نخلة دبّورة في المرجعية اليهودية عن "جذوع النخل"التي صلب فيها فرعون أتباعه لتصديقهم ما أتاه موسى من أمر عجيب. جاء في القرآن الكريم قوله: "**قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ كَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى**" (**50**). وتلوح لنا النخلة في هذه الآية القرآنية شاهدة على قوة فرعون وبطشه الشديد بأتباعه الذين زاغوا عن الحق في نظره، فهم مجرمون ومارقون عن دينه، وإذن فلا بدّ من عقابهم وإقامة الحدّ عليهم لأنهم عصوا فرعون. فالنخلة على هذا النحو فضاء للقضاء والقصاص. إنها فضاء تأديبي بامتياز.

•<u>النخلة علامة النصر:</u> جرت العادة عند الشعوب القديمة على حمل سعف النخيل علامة على الانتصار من ذلك أنها صاحبت سكان وادي الرافدين في حروبهم وانتصاراتهم، واستقر اعتقادهم على أنها رمز البركة والترحيب والنصر (51). ولكنّ هذا المعنى لازم الإنسان الديني أيضا ذلك أننا نلفي أن المسيحيين قد حملوا سعف النخل حينما دخل يسوع أورشليم ليباركوا نبوءته. جاء في "إنجيل يوحنا" قوله: "**وَفِي الْيَوْمِ التَّالِي عَرَفَ الْجُمْهُورُ الْكَبِيرُ الَّذِي جَاءَ إِلَى الْعِيدِ أَنَّ يَسُوعَ قَادِمٌ إِلَى أُورُشَلِيمَ فَحَمَلُوا سَعَفَ النَّخْلِ وَخَرَجُوا لِاسْتِقْبَالِهِ هَاتِفِينَ**" (**52**).

والنخل في التقليد المسيحي كان رمزا لخلاص اليهود من سيطرة الرومان فقد ورد في "سفر الرؤيا" قوله: "**ثُمَّ نَظَرْتُ فَرَأَيْتُ جَمْعًا كَثِيرًا لَا يُحْصَى مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ وَقَبِيلَةٍ وَشَعْبٍ وَلُغَةٍ وَاقِفِينَ أَمَامَ الْعَرْشِ وَأَمَامَ الْحَمَلِ وَقَدِ ارْتَدُوا ثِيَابًا بَيْضَاءَ وَأَمْسَكُوا بِأَيْدِيهِمْ سَعَفَ النَّخْلِ وَهُمْ يَهْتِفُونَ بِصَوْتٍ عَالٍ: الْخَلَاصُ مِنْ عِنْدِ إِلَهِنَا الْجَالِسِ عَلَى الْعَرْشِ وَمِنْ عِنْدِ الْحَمَلِ**" (**53**).والذي يستشف من هذه الآيات أن النخل كان في المتخيل المسيحي رمزا للنصر والنخوة، رمزا للخلاص الذي مأتاه الرب والمسيح.أي أنها "**الكوة التي تضمن (للمسيحي) الاتصال مع الآلهة**" (54) لأنه إنما يبطن "**حنينا لأن يسكن في عالم إلهي**" (55) ويضمر توقا"**إلى الحياة في كون طاهر ومقدس كالذي كان في البدء**" (**56**).

ومعنى ذلك أن صنع المتخيل الديني المسيحي إنّما يكون بمحاكاة النموذج البدئي(L'archetype) لأنه علامة الطهر والصفاء والقداسة.ولعلّ هذا ما دفع المسيحيّين لأن يفردوا عيدا باسم النخيل أطلقوا عليه اسم "عيد الشعانين" "**ومن مظاهره رفع السعف وأغصان الزيتون تيمّنا بالسيد المسيح**" (**57**) . **أي** أن رفع السعف أضحى من مراسم الطقس الديني ومن شروطه، لأن هذا النبات في المتخيل الديني محمّل بقيمة دينية إذ هو المكان الذي ينضح قدسية.

•<u>النخلة وميلاد المسيح:</u> تلوح لنا النخلة فضاء لميلاد عيسى في "سورة مريم" وفي قول القرآن الكريم: "**فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ**" (58). وجليّ أن النخلة فضاء قصد إليه قصدا لأنه فضاء الخصوبة والبعث والخلق لذلك لجأت إليه مريم لما جاءها المخاض. وهي في ذلك لا تكاد تختلف عن الآلهة "ليتا" (Leta) في الأسطورة الإغريقية التي هرعت إلى جذع النخلة لمّا وضعت ابنيها "**فعند الإغريق اعتبرت نخلة معبد فوريبوسس في ديلوس مقدسة وصارت ذات شهرة واسعة في التاريخ القديم لاعتقادهم أن الآلهة ليتا (Leta) قد أمسكت بجذع هذه النخلة عندما أوشكت على وضع ابنيها التوأم أبولو وإيزيريس**" (**59**) .

ومعنى ذلك أن متخيل قصة ميلاد المسيح إنما يمتح في بعض وجوهه من معين المتخيل الأسطوري. فهل يعود ذلك إلى طبيعة المتخيل الديني الخلاقة التي أخرجت حدث الميلاد في

صورة جديدة؟ وهو أمر قد لا نستغربه مادام "**المتخيل خلقا دائما غير متوقف أو محدّد للصور والأشكال التي انطلاقا منها وحدها سيكون للأشياء وجود ما**" (60) على حد تعبير كاستورياديس(Castoriadis).

واللافت للانتباه أن العجيب يتدخل فتضع مريم ابنها من دون لقاح الذكر فهي القائلة: "**أَنَّى يَكُونَ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ**" **(61)**، ويتحول الفضاء المهجور المنعزل إلى عالم غضّ مثمر إذ يذكر الطبري أن الجذع "**كان يابسا**" (62)، ويضيف الطبرسي أنه "**جذع نخلة نخرة ليس لها سعف**" (63) وأنه "**لا ثمر عليه**" **(64)**. ولكن ما إن يأمر الله مريم بشد جذع النخلة حتى تتعاضد كل العناصر الطبيعية "**لتحتفل بالبعث/الخلق/الحياة**" **(65)**. فتثمر "**النخلة في غير فصلها وينساب الماء بغتة بعد الانحباس في النهر**" **(66)**.ويرشد الله مريم إلى رطب النخلة لأنه خرسة النفساء. وبذلك تحصل المعجزة إذ "**المرأة لا يمكنها أن تلد من غير أن يمسها بشر، وكذلك النخلة لا تثمر إلا عند اللقاح. فظهور الرطب من غير لقاح جاء ليدل على إمكان مجيء الولد من غير ذكر**" **(67)**. ويتكلّم عيسى وهو في المهد مدافعا عن أمه محاولا أن يشد أزرها في خلافها مع قومها.

-**النخلة رمز الخصوبة والجنس**: اعتبرت النخلة منذ القديم رمزا باهرا من رموز الخصب، بل إنها عدت البيئة المثالية لفعل الإخصاب الجنسي.فقد شاع في "أسطورة إينانا" أنها لمّا نزلت من السماء إلى الأرض وأنهكها التعب، فلم تتمالك نفسها،ركنت إلى نخلة، وأخذتها سنة من النوم. عندها قام شوكالتودا بممارسة الفعل الجنسي معها. كما كان العراقيون قديما "**يحتفلون بعيد زاكموك(zagmuk) في الخامس عشر من شهر أيلول من كل عام بمناسبة جني التمور كعيد للخصوبة وتجدد الحياة وكان الزواج المقدس حجر الأساس لذلك العيد**" **(68)**. أما نخلة نجران فقد كانت ملجأ النساء العاقرات يعلقن ثيابهن وحليهن على سعفها.

ولكنّ هذا التصور المحمول عن النخلة في المتخيل الأسطوري نلفيه أيضا في المتخيل الديني لأن المتخيل أبدا متسع مجاله ومتحركة مكوناته، حتى أنه لا يكتفي بإعادة الصور، بل يكسر التكرار، ويخرج لينتج ما أسماه بول ريكور(Paul Ricoeur) بالمتخيل الاجتماعي.فتصبح النخلة رمزا للأنوثة والحمل والإخصاب وهي معان يشترك فيها النص الأسطوري والنص الديني المقدس.حينما يخاطب المحب حبيبته في "نشد الأنشاد" مغازلا إياها قائلا:"**مَا أَجْمَلَكِ أَيَّتُهَا الْحَبِيبَةُ وَمَا أَلَذَّكِ بِالْمَسَرَّاتِ قَامَتُكِ هذِهِ مِثْلُ <u>النَّخْلَةِ</u> وَنَهْدَاكِ مِثْلُ الْعَنَاقِيدِ. قُلْتُ لأَصْعَدَنَّ إِلَى <u>النَّخْلَةِ</u> وَأُمْسِكَنَّ <u>بِعُذُوقِهَا</u>**" **(69)**.

ويلوح لنا في هذه الآيات أن صورة المرأة الحسناء قد ارتبطت بالنخلة الفارعة، لذلك حلّم العاشق نفسه بأن يكرع من لذاذة الجسد لأنه جسد شهي وأن يمسك بعذوق النخلة التي يصعدها ويتغشى أنثاه كصعوده للنخلة، ويكون فعل الصعود شبيه باعتلاء الذكر لأنثاه.ويصبح رحم الأنثى مسرح الذكر لاختبار فحولته كالنخلة الحاملة للقاح الذكر. وهكذا تصبح النخلة في المتخيل الديني اليهودي رمزا للخصوبة، للحمل البشري ولتجدد الخلق.

-**النخلة تعويذة سحرية**:اعتقد الإنسان الديني القديم في فاعلية النخلة، فاتخذها حصنا منيعا يقيه خطر السحر والأرواح الشريرة. من ذلك أن العراق القديم كان يعتقد "**أن النخلة تطهّر البيوت، وتطرد الأرواح الشريرة، لذلك أمر الملك الآشوري (أسرحدون) بأن تصنع قوالب اللبن المعدة لبناء معبد ال(إيسا كيلا) في بابل من خشب النخلة**" **(70)**. واتخذت النخلة تعويذة حتى أن "**الكاهن**

المعوذ كان يمسك بالسعفة، عندما يريد تلاوة بعض تعاويذه على من يريد حمايته من ضرر الأرواح الشريرة" (71).

واستمر الاعتقاد في فاعلية النخلة في الإسلام حيث اعتبر ثمرها دواء لكل داء وسحر. فقد أثر عن الرسول محمد قوله:"**مَنْ تَصَبَّحَ بِسَبْعِ تَمْرَاتٍ، عَجْوَةً، لَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سَمٌّ وَلَا سِحْرٌ**" **(72)**. والذي يجليه هذا الحديث النبوي أن التمر أضحى في المتخيل الديني وسيلة الإنسان لحماية نفسه وتبديد مخاوفه من الجن والقوى الغيبية. إنّه أشبه بالتميمة التي تدرأ عنه الضرر والأذى، لذلك فهو مقدس.

وقداسته مأتاها أصل هذا الثمر وهي النخلة المقدسة، إضافة إلى العدد سبعة المحمّل بقوة سحرية وقداسة خاصة في الأساطير القديمة، إذ هو مانح الكمال والقرب من عالم القدسي عالم السماء. تقول الباحثة سهام الدبّابي:"**إن التمر شجرة مقدسة ففي النخلة الأرض وفي النخلة القمر حين يزدرد المسلم تمراتها السبع يزدرد القمر ويلتهم الخصب ويشبع من القداسة مدمجا قوى الأرض حين يأكل التمرات الأربع الأولى ويطلب ما في السماء حين يأكل التمرات الأربع الباقية وينشد النضج والحكمة حين يزدرد التمرات الأحدى والعشرين تحميه قوة الأعداد السحرية وتمده بالكمال وتصله بالقداسة**" (73).

<u>التين</u>

•<u>أوراق التين وعورة آدم</u>: تبدو أوراق التين وسيلة آدم لستر عورته لمّا تناول ثمرة الشجرة المحرمة وتنهض الآية السابعة من الأصحاح الثالث من سفر التكوين دليلا قاطعا على ذلك إذ جاء فيها قوله: "**انْفَتَحَتْ لِلْحَالِ أَعْيُنُهُمَا وَأَدْرَكَا أَنَّهُمَا عُرْيَانَيْنِ فَخَاطَا لِأَنْفُسِهِمَا مَآزِرَ مِنْ أَوْرَاقِ التِّينِ**". وعليه فأوراق التين كانت وسيلة آدم لستر عورته وحجب للثقب إذ جسد آدم أصبح حاملا لثلمة لا بد من سدها لأنها فوضى في رحاب المقدس و"**فضح لما يجب أن يستر وكشف لما يستحي منه"74**)، ثم إن آدم غدا "**جسدا معطوبا حاملا لثغرة عرفته نفسه التي يجهلها وعرفته الآخر أيضا**" (75).

وللثعلبي النيسابوري تصريف آخر لقصة آدم مع شجرة التين لا يخلو من طرافة، إذ يسنح لخياله العجيب أن يجعل من شجرة التين ظهيرا مساعدا لآدم في محنته بعد أن امتنعت أشجار الجنة عن مساعدته، فهو القائل:"**ويروى أن آدم لمّا بدت سوأته وظهرت عورته طاف بأشجار الجنة يسأل منها ورقة يغطي بها عورته، فزجرته أشجار الجنة حتى رحمته <u>شجرة التين</u> فأعطته <u>ورقة</u>، فطفقا يعني آدم وحواء يخصفان عليهما من ورق الجنة. فكافأ الله التين بأن سوّى ظاهره وباطنه في الحلاوة والمنفعة وأعطاه الله ثمرتين في كل عام**" (76).

وجليّ ههنا أن نص الثعلبي إنّما يمتح من معين النص التوراتي، إذ يستوي ورق التين في هذا النص السردي القصصي رداء ساترا لعورة آدم كما اتضح في نص التوراة لأن الثعلبي يستلذ اغتياب النص اليهودي، فيستلهم بعض معانيه، خصوصا وأن نص القرآن يكتنفه الغموض ومنتهى ما يصبو إليه القاص أن يميط اللثام عمّا ورد ملغزا في القرآن، وأن يسدّ الفراغ الحاصل فيه. فيروي ظمأ القارئ المتقبل المسلم بهذا الخبر العجيب الذي تستحيل فيه ورقة التين قيدا للعري لأنه ثورة على السائد المألوف وانفلات من سلطة الشعور. باختصار لقد كانت ورقة التين إعلانا عن الثقافي عن قيم الحضارة وعن حضور الجسد في التاريخ.

✍**الزيتون**

تبوأ الزيتون منزلة مهمّة في الأديان السماوية، واستغل الإنسان المتديّن هذه الشجرة خير استغلال. فائتدم بثمارها، واستضاء بزيتها، واستوقد عيدانها. ويلحظ المتصفح للنصوص الدينية أن الزيتونة شجرة مقدسة إذ هي في اليهودية من العناصر الأساسية المؤثثة للأرض التي وعد الرب بها شعب بني إسرائيل بعد أن تاهوا في الصحراء وجاعوا. فهو القائل:"**إِلَى أَرْضِ حِنْطَةٍ وَشَعِيرٍ وَكُرُومٍ وَتِينٍ وَرُمَّانٍ وَزَيْتُونٍ وَعَسَلٍ**" (77). أمّا في الإسلام فهي مباركة وقد حظيت بشرف الذكر في "القرآن الكريم" في سبعة مواضع وفي ذلك دلالة على عظم مكانتها وأهمية هذه الشجرة الطيبة التي أقسم الله بها عند قوله:"**وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ**" **(78)**.

ولكنّ الزيتونة "**تميزت عن بقية الأشجار التي يأكل الإنسان فاكهتها بدهنها وصبغها**"(79). والدهن هو الزيت وهو مقدس فهو في اليهودية "**علامة البركة الإلهية**" **(80)**، فالنبي يعقوب عندما أراد أن يبني بيتا للرب صب الزيت على عمود من حجر،حيث تجلى له الرب، تبركا (81)، والزيت مقدس لأنه كان من التقدمات المقدسة التي طلبها الرب من إسرائيل على لسان موسى حينما قال:" **وَتَأْمُرُ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنْ يُقَدِّمُوا إِلَيْكَ زَيْتَ زَيْتُونٍ مَرْضُوضٍ لِإِضَاءَةِ ٱلْمَنَارَةِ ٱلدَّائِمَةِ**" **(82)**.

والزيت في الإسلام أيضا مقدس ذلك أن القرآن في "سورة النور" امتدح شجرة الزيتون وامتدح زيتها وأثنى على نقائه وصفائه وشدة إشعاعه باعتباره سرا إلهيا. وقد أكدت السنة النبوية قداسة الزيت بحديث مأثور عن الرسول محمد جاء فيه قوله: "**كُلُوا ٱلزَّيْتَ وَٱدْهُنُوا بِهِ فَإِنَّهُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ**" **(83)**. أما الزيت في المسيحية فهو من طقوس المعمودية وهو دهن المرضى.

وعليه إذن فالزيتونة في الأديان التوحيدية الثلاثة شجرة مباركة " **والبركة قوة خارقة وطاقة سرية عجيبة نافعة**" (84) يبدو أن العرب واليهود والنصارى قد اعتقدوا فيها لأنها موصولة بالقدسي. ولعل ذلك ما يفسر حضورها الملح في المتخيل الديني إذ هي قد عدت رمزا للأمن والسلام ووسيلة مسح الأنبياء واصطفاءهم واعتبر زيتها شفاء من كل داء عضال.

•**الزيتون علامة الأمن والسلام**

ويتجلى هذا المعنى في قصة نوح مع الحمامة التي أرسلها من الفلك ليستطلع أمر الأرض والطوفان فأتته حاملة "**وَرَقَةَ زَيْتُونٍ خَضْرَاءَ فِي فَمِهَا، فَعَلِمَ نُوحُ أَنَّ ٱلْمِيَاهَ قَدْ قَلَّتْ عَنِ ٱلْأَرْضِ**" **(85)**. فكانت ورقة الزيتون أمارة على الأمن والسلام وعودة الحياة بعد العدم، وإيذانا بالمصالحة بين الرب وبني إسرائيل. وظهرت الحمامة "**كرمز للبشارة الكبرى بالحياة الجديدة فوق كوكب الأرض**" (86) وهي على حدّ تعبير الباحثة سهام الدبابي "**تذكر بذلك الطائر الذي كان يرافق الأم الكبرى في الأساطير القديمة رمزا من رموزها يتمثل نورا ترسله القمر حاملا الوضوح والخدمة إلى الأرض. هذا الرسول القمري القديم يبقى محافظا على نورانيته الأولية ويصبح رسول نوح إلى الأرض يعود منها مبشرا بالحياة عليها، والنجاة من ظلام العلماء**" **(87)**. وتضحي ورقة الزيتون أيضا علامة على وقف العقاب الإلهي والعنف المقدس وإيذانا بتطهر الكون من عالم الفساد والكفر ليحل محله عالم الخير والسعادة والأمل.

•**زيت الزيتون دهن مسح الأنبياء**

يعتبر زيت الزيتون في المتخيل الديني المسيحي السائل المقدس،لأنه وسيلة الرب في اصطفاء أنبيائه، إذ به مسح الأنبياء كشاول (88) وصموئيل وداود (89) والمسيح وغيرهم.وعدّ زيت المسحة "**دُهْنَ اُلْبَهْجَةِ**" (90) لأنه "**علامة خارجية للاختيار الإلهي ويصاحبه حلول الروح الذي يستحوذ على المختار**" (**91**). وبذلك يعلن الرب عن حضور الإلهي في العالم الأرضي لأنه عبر طقس المسح ينشر الرب نوره بين الناسوت. (92) ويضحي المسيح خادما له. إن الزيت يصبح ههنا وسيلة المسيح لأن يكون امتدادا للقدسي. وأن يكون مقدسا كالرب.بل إن الزيت يصبح في المتخيل الديني المسيحي علامة تبجيل وتكريم والطريف أن هذه المنزلة الرفيعة تصبح سمة مميزة لكل مبجل ويصبح الزيت علامة تكريم للضيف فقد ورد في سفر المزامير قوله: "**تُهَيِّئْ أَمَامِي مَائِدَةً تُجَاهَ مُضَايِقِي وَقَدْ مَسَحْتَ رَأسِي بِالدُّهْنِ**" (**93**).

•-**زيت الزيتون علامة الشفاء**

لاشك أن التداوي بالنباتات ظاهرة عرفها الإنسان القديم منذ عهود غابرة، ولا ريب أيضا أن الاعتقاد في فاعلية زيت الزيتون هو أيضا ظاهرة قديمة ناهيك أن قدماء المصريين قد "**استخدموا زيت الزيتون علاجا للكبد والمرارة وأيضا مقويا للشعر**" (**94**)، أمّا الرومان فقد استخدموه "**في دهان أجسامهم ليتطهروا**" (**95**).

ويبدو أن هذا الاعتقاد الراسخ في فاعلية هذا السائل العجيب قد امتد حتى حينما عرف الإنسان الدين. فالمتدبر للنص القرآني مثلا يلحظ أن هذا النص قد أكد على قدرة زيت الزيتون العجيبة وعلى قداسته وبركته فقد جاء في "سورة النور" قوله:"**يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ**" (**96**)، وجاء في "سورة المؤمنين" قوله:" **وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ**" (**97**).

ولمّا كان هذا السائل على هذا النحو من القداسة فقد تبوأ منزلة مهمة في المتخيل الديني الإسلامي حتى صار الاعتقاد في قدرته الخارقة على الشفاء ومداواة المرضى أمرا يقينا، إذ يذكر القزويني في عجائب المخلوقات خبرا نقله "**حذيفة بن اليمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن آدم عليه الصلاة والسلام وجد ضربانا في جسمه، فاشتكى إلى الله تعالى، فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام بشجرة الزيتون، وأمره يغرسها، ويأخذ ثمرتها، فيعصرها، وقال له إن في دهنها شفاء من كل داء إلا السام...روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: عليكم بالزيت فإنه يكشف المرة ويذهب البلغم ويشد العصب ويذهب بالإعياء ويحسّن الخلق ويطيب النفس ويذيب الهمّ**"(98).

ويستشف من هذه الرواية قدرة زيت الزيتون الساحرة على مداواة الأمراض وخلق الإنسان من جديد إذ "**بالزيتيكون الاعتدال والحس والحركة والنشاط، فتتحقق صحة البدن وتكون بالزيت صحة النفس يطيبها ويزيل همومها فيحقق سعادتها**" (**99**). باختصار إن هذا السائل العجيب يصبح في المتخيل الديني رمزا للصحة والنضارة والسعادة وتجدد الحياة،أو قل رمزا للخلود.لذلك فهو مقدس لأن مصدره مقدس أ وليس الزيت هو النسغ الذي يسري في أغصان الزيتونة التي انتصبت وسط العالم؟ أصلها ثابت في الأرض وفرعها في السماء لتعلن "**عنرباط متين يجمع الأرض والسماء**" (100) أوقل العالم الدنيوي والعالم السماوي المقدس.

أمّا في المسيحية فلا يكاد الاعتقاد في قدرة زيت الزيتون المشفية من الأمراض يختلف عن الاعتقاد السائد عنه في الإسلام، ذلك أن المتصفح لنصّ العهد الجديد يتنبه إلى أن زيت الزيتون رمز مهمّ في المسيحية كالنبيذ والخبز والماء، وهو مهمّ لأنه يشفي المرضى جاء في سفر مرقس قوله: "**وَدَهَنُوا كَثِيرِينَ مِنَ الْمَرْضَى بِزَيْتٍ وَشَفَوْهُمْ**" **(101)**، وورد في سفر لوقا قوله: "**فَتَقَدَّمَ إِلَيْهِ وَرَبَطَ جِرَاحَهُ بَعْدَمَا صَبَّ عَلَيْهَا زَيْتًا وَخَمْرًا**". ويفهم من هذين المثالين أن الزيت في المتخيل الديني المسيحي هو وسيلة لتضميد الجروح والشفاء من الأمراض. إنه رمز لصحة البدن وسلامته،لذلك فهو مقدس وقد تكون قداسته مردها المسيح ذاته الذي خصه الآب بهذا السائل تكريما وتبجيلا أو لقداسة مصدر الزيت وهو شجرة الزيتون.

خاتمة

لقد كان همّنا الأكبر في هذه الورقة العلمية أن نرصد منزلة النبات نخلا وتينا وزيتونا في المتخيل الديني في الثقافة اليه ومسيحية والإسلام، ونقف على ما علقت بها من معاني رمزية في الذهنية التوحيدية عبر قراءة تأويلية للدلالات التي حفت بهذه النباتات. فتبين لنا أن الإنسان المتدين في هذه المرجعيات الثلاثة قد حمل النبات استيهاماته وعلق عليه آماله. فصار النبات رمزا للصحة والسعادة والخصوبة والنضارة والولادة المتجددة والتفاؤل والنصر والسلام والأمن، بل رمزا للخلود وهي أمور قد لا تكون موجودة في الواقع، ولكنّ المتخيل يوهم بوجودها حتى يبدع للمرء واقعا آخر أفضل مختلفا يحياه، ويستعيد فيه توازنه الذاتي والجماعي.وهو واقع ظل فيه الإنسان مشدودا إلى زمن البدايات وإلى أسطورة العود الأبدي إلى الزمن الأولي المقدس.

الهوامش

1. باسم المكي، المعجزة في المتخيل الإسلامي من خلال كتب قصص الأنبياء، المركز الثقافي، مؤمنون بلا حدود، الطبعة الأولى 2013، ص.23.
2. محمد أركون، الفكر الإسلامي: قراءة علمية، بيروت، مركز الإنماء القومي، الطبعة الأولى 1987، ص.187.
3. Durand (Gilbert), Les structures anthropologiques de l'imaginaire, Paris, Dunod, 11èd, p.15.
4. بسام الجمل، ليلة القدر في المتخيل الإسلامي، دمشق، مؤسسة القدموس الثقافية، الطبعة الأولى 2007، ص.5.
5. انظر مثلا تأليفه: L'imagination symbolique, Presses Universitaires de France, 4ième édition, 1984.-
6. راجع:.L'imaginaire, éd.Gallimard,2016-
7. انظر: L'eau et les rêves: essai sur l'imagination de la matière, Librairie José Corti, 1942-
8. راجع:.L'institution imaginaire de la société, éd. Du Seuil, Paris, 1975-
9. انظر:.L'imaginaire médiéval, éd.Gallimard, Paris, 1991-
10. بسام الجمل، في المتخيل الديني، ضمن كتاب "أعمال مهداة إلى الأستاذ عبد المجيد الشرفي، تقديم الأستاذ عبد القادر المهيري وتنسيق ناجية الوريميبوعجيلة، الطبعة الأولى 2014، صص.287/288.

11. المرجع نفسه، ص.289.
12. Voir Paul Ricoeur, De l’interprétation, p.521.
13. انظر ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة 1999م، مادة (خيل).
14. محمد القاضي وآخرون، معجم السرديات، دار محمد علي للنشر – تونس، ومؤسسة الانتشار العربي – لبنان، الطبعة الأولى 2010، مادة (المتخيل) ص.371.
15. المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
16. محمد معتصم، المتخيل المختلف، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى 2014، ص.48.
17. يقول (Odile Dosnon) في هذا الغرض: « La nature multiforme de l’imagination lui vaut d’échapper à toute définition rigoureuse. Cette notion a régulièrement suscité l’interrogation des philosophes et elle a lieu à des théorisations dans des disciplines extrêmement diverses ». Odile Dosnon, Imaginaire et créativité: éléments pour un bilan critique, Revue Pratiques n°89, 11Mars, 1996, p.5
18. انظر: Gilbert Durant, Les structures anthropologiques de l’imaginaire, Dunod.Bordas, 10ème éd., Paris, 1984,p.16.والترجمة لفرج بن رمضان، انظر قصة الإسراء والمعراج قراءة أدبية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وحدة بحث المتخيل، مطبعة سوجيك صفاقس، 2012، ص.13
19. محمد بوال، من المخيلة إلى المخيال: دراسة في تاريخية المفهوم، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، عدد13، سنة 2011، ص.116، محمد إدريس، متخيل أحداث قصص الأنبياء والرسل في الكتاب المقدس والقرآن الكريم، رسالة لنيل درجة الدكتوراه، إشراف حمادي المسعودي، السنة الجامعية 2011/2010، بحث مرقون بكلية الآداب القيروان، ص.5.
20. انظر: Castoriadis Cornelius, L’institution imaginaire de la société, Seuil, 1975, p.177.
21. بسام الجمل، المتخيل الإسلامي: بحث في المرجعيات، مقال صادر بموقع مؤمنون بلا حدود، 20يناير 2014.
22. فرج بن رمضان، قصة الإسراء والمعراج، مرجع مذكور، ص.13(الهامش رقم2).
23. المرجع نفسه والصفحة نفسها.
24. نور الدين الزاهي، المقدس والمجتمع، إفريقيا الشرق، 2011، صص.9-10.
25. انظر: Paul Ricoeur, De l’interprétation, Essai sur Freud, Seuil, Paris, 1965, p.18
26. آمنة بلعلى، المتخيل في الرواية الجزائرية من المتماثل إلى المختلف، دار الأمل، الطبعة الثانية 2011، ص.205.
27. المرجع نفسه، ص.27.
28. مرسيا إلياد، المقدس والدنيوي، ترجمة نهاد خياطة، العربي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى 1987، ص.140.
29. المرجع نفسه، ص.142.
30. طه باقر، دراسة في النباتات المذكورة في المصادر المسمارية، مجلة سومر، ج1، مج8، سنة 1952، ص.32.

31. سهام الدبابي، الزيتونة، ص. 265، صمن كتاب "أعمال مهداة إلى الأستاذ عبد المجيد الشرفي".
32. عامر حنا فتوحي، الكلدانيون/ الكلدان منذ بدء الزمان، الطبعة الثانية، د.ت.، ص.279.
33. محمد مؤيد مال الله، عناصر الزخرفة النباتية: أصولها ومدى انتشارها على الآثار العربية، مجلة التربية والعلم، مج12، عدد1، سنة 2005، ص.48.
34. عبد المالك يونس عبد الرحمان، النخلة في حضارة وادي الرافدين، مجلة آداب الرافدين، عدد 15، يناير 1982، ص.279.
35. أزهار هاشم شيت، الزخرفة النباتية في الفن الآشوري، مجلة التربية والعلم، مـــج12، عـــدد30، ســـنة 2005، ص.146.
36. أبو الوليد أحمد بن الأزرقي، أخبار مكة، الطبعة الأولى 2003، ص.203.
37. ابن هشام، السيرة النبوية، مؤسسة النور للمطبوعات، بيروت / لبنـــان، الطبعـــة الأولـــى 2004، ج1، ص.22.
38. محمد عجينة، موسوعة أساطير العرب، دار الفارابي، بيروت/ لبنان، والعربية محمد علي الحامي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1994، ص.275.
39. عبد المالك يونس عبد الرحمان، النخلة في حضارة وادي الرافدين، ص.285.
40. ديمتري أفييرينوس، الأساطير الهندية وأثرها في المنقول الثقافي الهندي، مجلة ثقافـــة الهنـــد، مـــج65، عدد1، سنة2014، ص.169.
41. المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
42. جاء في معجم الرموز ل"جان شوفالي" قولـــه: « Le figuier perpétuel des Upanishad et de la Bhajavad Gît, c’est l’arbre du monde qui joint la terre au ciel » voir Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, Dictionnaire des symboles, édition Robert Laffont, p.346.
43. Ibid, p/346
44. تقـول (SuzaneChanzan-Gillig) فـي هـذا الغـرض: « Il (l’olivier) symbolise enfin la succession des générations, le flux vital commun qui unit les membres de la cité ». Voir SuzaneChanzan- Gillig, civilisation de l’olivier et des céréales, in revue Olivae, n°:53, octobre 1994, p.16.
45. يقول (Jean Chevalier): « Selon une légende chinoise, le bois d’olivier neutraliserait certains poisons et venins: ce qui lui confère une valeur tutélaire ». Dictionnaire des symboles, p.555(article olivier).
46. انظر المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
47. انظر سفر القضاة 4: 4 و5.
48. مرسيا إلياد، المقدس والدنيوي، ص.28.
49. طه 20: 71.
50. انظر عبد المالك يونس عبد الرحمان، النخلة في حضارة وادي الرافدين، ص.280.
51. إنجيل يوحنا 12: 12و13.
52. الرؤيا 7: 9 و10.
53. مرسيا إلياد، المقدس والدنيوي، ص.62.
54. مرسيا إلياد، المقدس والدنيوي، ص.63
55. المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

56. عبد المالك يونس عبد الرحمان، النخلة في حضارة وادي الرافدين، ص.295.
57. مريم 19: 22–23.
58. عبد المالك يونس عبد الرحمان، النخلة في حضارة وادي الرافدين، ص.293.
59. راجع: Castoriadis, L'institution imaginaire de la société, édition de Seuil, 1975, p.7.
60. مريم 19: 20
61. انظر الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1994، المج5، ص.152.
62. الطبرسي (أبو الفضل بن الحسن)، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2005، ج6، ص.319.
63. المرجع نفسه، ص.320.
64. حمادي المسعودي، متخيل النصوص المقدسة في التراث العربي الإسلامي، دار المعرفة للنشر، الطبعة الأولى 2007، ص.195.
65. المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
66. يونس حمش خلف، النخلة في التعبير القرآني، مجلة التربية والعلم، مج14، عدد1، سنة2017، ص.105.
67. عامر حنا فتوحي، الكلدانيون منذ بدء الزمان، ص.280.
68. نشيد الأنشاد7: 6–7–8.
69. عبد المالك يونس عبد الرحمان، النخلة في حضارة وادي الرافدين، ص.291.
70. المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
71. مسلم، الصحيح، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2002، كتاب الأشربة، باب فضل تمر المدينة، حديث رقم 2047، ص.912.
72. سهام الدبابي، الطعام والشراب في التراث العربي، جامعة منوبة، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، 2008، ص.737.
73. وحيد السعفي، العجيب والغريب، الأوائل للنشر، الطبعة الأولى 2006، ص.107.
74. زهرة الثابت، العشق في النصوص المقدسة، رسالة لنيل درجة الدكتوراه، كلية الآداب القيروان، السنة الجامعية 2014/2013، ص.70.
75. الثعلبي النيسابوري، عرائس المجالس، المكتبة الثقافية، بيروت/ لبنان، ص.27.
76. التثنية 8: 8.
77. سورة التين: 1.
78. سهام الدبابي، الزيتونة، ص.267.
79. انظر مجموعة من المؤلفين، معجم اللاهوت الكتابي، دار المشرق، ش.م.م.، الطبعة الثالثة 1991، ص.405.
80. انظر التكوين 35: 14.
81. الخروج 27: 20.
82. أورده الترمذي في السنن، كتاب الأطعمة.
83. سهام الدبابي، الزيتونة، ص.268.

84. التكوين 8: 10–12.
85. فراس السواح، لغز عشتار، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، سوريا، الطبعة الأولى 1985، ص.151.
86. سهام الدبابي، الزيتونة، ص.270.
87. انظر صموئيل الأول 10: 1.
88. انظر صموئيل الأول 16: 12.
89. مزمور 45: 8.
90. معجم اللاهوت الكتابي، ص.406(مادة زيت).
91. يقول (Jean Chevalier) في هذا السياق: « Par l'onction Dieu répand sa lumière vivante, l'onction infuse la présence divine ». voir Jean Chevalier, Dictionnaire des symboles, p.559 (article onction).
92. مزمور23: 5.
93. وفاء عبد العزيز بدوي، أسرار العلاج بزيت الزيتون، دار الطلائع للنشر والتوزيع، د.ت.، ص.6.
94. المرجع نفسه، ص.24.
95. النور 24: 35.
96. المؤمنون 23: 20.
97. زكريا بن محمد القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، دار المشرق العربي، بيروت، د.ت.، ص.224.
98. سهام الدبابي، الزيتونة، ص.276.
99. المرجع نفسه، ص.274.
100. مرقس 6: 13.
101. لوقا 10: 34.

CONFLICT OF INTERESTS
There are no conflicts of interest

المصادر والمراجع

1. الكتاب المقدس، كتاب الحياة، ترجمة تفسيرية، 1988.
2. القرآن الكريم، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة السابعة، سنة 1405هـ.
3. الثعلبي النيسابوري، قصص الأنبياء المسمى عرائس المجالس، المكتبة الثقافية، بيروت، لبنان، د.ت.
4. ابن الأزرقي(أبو الوليد أحمد)، أخبار مكة، الطبعة الأولى، سنة2003.
5. ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان، الطبعة الثالثة، 1999.
6. ابن هشام(محمد)، السيرة النبوية، مؤسسة النور للمطبوعات، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى 2004.
7. أركون(محمد)، الفكر الإسلامي قراءة علمية، مركز الإنماء القومي، بيروت، الطبعة الأولى 1987.

8. أفييرينوس(ديمتري)، الأساطير الهندية وأثرها في المنقول الثقافي الهندي، مجلة ثقافة الهند، مج65، عدد1، سنة 2014.
9. إدريس(محمد)، متخيل أحداث قصص الأنبياء والرسل في الكتاب المقدس والقرآن الكريم، رسالة لنيل درجة الدكتوراه، إشراف حمادي المسعودي، السنة الجامعية 2010/ 2011، (بحث مرقون بكلية الآداب القيروان).
10. إلياد(مرسيا)، المقدس والدنيوي، ترجمة نهاد خياطة، العربي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى 1987.
11. باقر(طه)، دراسة في النباتات المذكورة في المصادر المسمارية، مجلة سومر، ج1، مج8، سنة1952.
12. بلعلى(آمنة)، المتخيل في الرواية الجزائرية من المتماثل إلى المختلف، دار الأمل، الطبعة الثانية 2011.
13. بن فرج(رمضان)، قصة الإسراء والمعراج قراءة أدبية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية صفاقس، وحدة بحث المتخيل، مطبعة سوجيك، صفاقس، د.ت.
14. بوال(محمد)، من المخيل إلى المخيال: دراسة في تاريخية المفهوم، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، عدد 13، سنة 2011.
15. الثابت(زهرة)، العشق في النصوص المقدسة، رسالة لنيل درجة الدكتوراه، إشراف حمادي المسعودي، كلية الآداب القيروان، السنة الجامعية 2013–2014.
16. الجمل(بسام)، ليلة القدر في المتخيل الإسلامي، دمشق، مؤسسة القدموس الثقافية، الطبعة الأولى 2007.
17. الجمل(بسام)، المتخيل الإسلامي بحث في المرجعيات، مقال صادر بموقع مؤمنون بلا حدود بتاريخ 20يناير 2014.
18. خلف(يونس حمش)، النخلة في التعبير القرآني، مجلة التربية والعلم، مج14، عدد1، سنة 2017.
19. الدبابي(سهام)، الطعام والشراب في التراث العربي، جامعة منوبة، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، 2008.
20. الزاهي(فريد)، المقدس والمجتمع، إفريقيا الشرق، 2011.
21. السعفي(وحيد)، العجيب والغريب في تفسير القرآن، الأوائل للنشر والتوزيع، سوريا/ دمشق، الطبعة الأولى، أيار 2006.
22. السواح(فراس)، لغز عشتار، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، سوريا، الطبعة الأولى 1985.
23. شيت(أزهار هاشم)، الزخرفة النباتية في الفن الآشوري، مجلة التربية والعلم، مج12، عدد30، سنة2005.
24. الطبرسي(أبو الفضل بن الحسن)، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2005.
25. الطبري(محمد بن جرير)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1994.

26. عبد الرحمان(عبد المالك يونس)، النخلة في حضارة وادي الرافدين، مجلة آداب الرافدين، عدد 15، يناير 1982.
27. عجينة(محمد)، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، دار الفارابي، بيروت/ لبنان والعربية محمد علي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1994.
28. القاضي(محمد) وآخرون، معجم السريات، دار محمد علي للنشر، تونس، ومؤسسة الإنتشار العربي، لبنان، الطبعة الأولى 2010.
29. القزويني(زكريا بن محمد)، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، دار المشرق العربي، بيروت، د.ت.
30. مال الله(محمد مؤيد)، عناصر الزخرفة النباتية أصولها ومدى انتشارها على الآثار العربية، مجلة التربية والعلم، مج12، عدد1، سنة2005.
31. المسعودي(حمادي)، متخيل النصوص المقدسة في التراث العربي الإسلامي، دار المعرفة للنشر، تونس، الطبعة الأولى 2007.
32. مسلم(محمد)، الصحيح، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2002.
33. معتصم(محمد)، المتخيل المختلف، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى 2014.
34. المكي(باسم)، المعجزة في المتخيل الإسلامي من خلال كتب قصص الأنبياء، المركز الثقافي مؤمنون بلا حدود، الطبعة الأولى 2013.
35. مجموعة من المؤلفين، أعمال مهداة إلى الأستاذ عبد المجيد الشرفي، تقديم عبد القادر المهيري، تنسيق ناجية الوريميبوعجيلة، وحدة البحث في قراءة الخطاب الديني، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة تونس، الطبعة الأولى2014.
36. نخبة من المختصين،معجم اللاهوت الكتابي، دار المشرق، ش.م.م.، الطبعة الثالثة 1991.
37. Bachelard(Gaston), L'eau et les rêves:essai sur l'imagination de la matière, librairie José Corti, 1942.
38. Castoriadis(Cornelius),L'institution imaginaire de la société, Seuil,1975.
39. Chevalier(Jean) & Gheebrant(Alain), Dictionnaire des symboles, éd. Robert Laffont.
40. Dosnon(Odile), Imagination et créativité:éléments pour un bilan critique, Revue Pratiques, n°89, 11Mars,1996.
41. Durant(Gilbert), Les structures anthropologiques de l'imaginaire, Paris, Dunod, 1997.
42. Durant(Gilbert), L'imagination symbolique, Presses Universitaires de France, 4ième éd., 1984.
43. Le Goff(Jacques), L'imaginaire médiéval, éd. Gallimard, Paris, 1991.
44. Ricoeur(Paul), De l'interprétation, Essai sur Freud, Seuil, Paris, 1965.
45. Sartre(Jean), L'imaginaire, éd. Gallimard, 2016.
46. Suzane (Chanzan- Gillig), Civilisation de l'olivier et des céréales, revue Olivae n°:53, octobre 1994.